

Article

« L'élaboration secondaire du rêve. Un concept clef pour la rencontre transculturelle »

Danièle Pierre

Santé mentale au Québec, vol. 31, n° 2, 2006, p. 109-122.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/014806ar>

DOI: 10.7202/014806ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org



L'élaboration secondaire du rêve. Un concept clef pour la rencontre transculturelle

Danièle Pierre*

L'élaboration secondaire du rêve a longtemps été considérée comme un concept mineur en psychanalyse. Pourtant, c'est elle qui intègre dans le travail du rêve, les éléments signifiants de la « vision du monde » consciente du rêveur. À ce titre, elle permet d'entrer en contact de façon très directe avec l'inconscient du rêveur, quelle que soit son origine culturelle. Trois brèves évocations cliniques illustrent l'usage de cette conception théorique dans la rencontre transculturelle.

Le terme d'élaboration secondaire (*sekundäre Bearbeitung*) renvoie lui-même à l'expression de Freud, « travail du rêve » (*Traumarbeit*), dont la pertinence n'est plus à démontrer. Le rêve en tant que tel n'est-il pas *déjà* un « travail » psychique d'élaboration ou de symbolisation ? En outre, n'est-ce pas ce même « travail » qui se poursuit en consultation, par nos interprétations et associations, celles du rêveur comme les nôtres ? Selon l'expression de J. Florence¹ : « *c'est le rêve qui mène la cure* » !

Pourtant, ce n'est pas la définition première que Freud attribue à ce concept de « travail du rêve ». Pour lui, il s'agit essentiellement de l'ensemble des procédés utilisés par le rêve pour réaliser les désirs inconscients de manière déguisée afin de tromper la censure consciente. Ces procédés sont au nombre de quatre : la condensation (de plusieurs éléments en un seul), le déplacement (d'un élément sur un autre), la figuration (d'une pensée abstraite en une image visuelle) et enfin l'élaboration secondaire (remaniement après-coup de l'ensemble du rêve pour qu'il soit plus en accord avec la logique de la pensée consciente). Les trois premiers relèvent de ce que Freud appelle le « processus primaire gouvernant l'inconscient », tandis que le « remaniement pré-conscient » de la « façade » du rêve, qu'il désigne donc par ce terme d'élaboration *secondaire*, relève, lui, du processus secondaire caractérisant la pensée consciente.

* Psychiatre, Consultation d'ethnopsychiatrie, Centre Chapelle-aux-Champs, Bruxelles.

Jusqu'il y a peu, les ajouts et les remaniements successifs de l'auteur concernant cette « élaboration secondaire » n'avaient pas été clairement répertoriés ni datés : cela donnait l'impression d'une certaine confusion à son sujet dans la théorie freudienne. Fort heureusement, Jean Laplanche clarifie les choses à cet égard en datant tous les remaniements opérés par Freud après 1900. Ainsi, en 1914, l'auteur de *L'interprétation des rêves* (1899-1900) cite à ce propos Havelock Ellis, qui écrivait en 1911 : « Nous pouvons concevoir concrètement la chose ainsi : la conscience du sommeil se dit à elle-même : Voici venir notre maître, la conscience de la veille, qui accorde une valeur tellement énorme à la raison, à la logique, etc. Vite ! Ramasse les choses, mets-les en ordre, n'importe quel ordre, avant qu'il n'y entre pour prendre possession de la scène ».

Bien sûr, en fait de logique consciente, le père de la psychanalyse pensait essentiellement à la culture occidentale. Mais dans les autres cultures, les pensées conscientes véhiculent évidemment des contenus très différents, relevant d'autres « visions du monde » que la nôtre : attaque de sorcellerie, possession par divers « esprits » ou « démons », menace ou protection des ancêtres... bref, tout ce qui constitue ce qu'on appelle en ethnopsychiatrie les « théories ou les interprétations étiologiques traditionnelles » des maladies (Nathan, 1986, 154). Ces contenus signifiants se retrouvent ainsi dans la façade du rêve, c'est-à-dire là où l'élaboration secondaire aura œuvré pour ordonner selon la « vision du monde » du rêveur, les contenus latents de son inconscient.

Au début de notre recherche à ce sujet, ce sont en particulier les rêves d'une de nos patientes — nous l'avions prénommée Saïda — qui nous ont convaincus de l'importance du remaniement préconscient de leur façade : à travers celle-ci, la rêveuse nous adressait un message, en termes de théories étiologiques traditionnelles. Et c'est seulement quand nous avons accepté de le reconnaître que le processus transférentiel et le travail d'élaboration psychique ont pu se déployer. Loin de s'exclure mutuellement, les interprétations culturelles et les associations propres de la patiente s'entrelaçaient tout au long de la thérapie ethnopsychanalytique (Pierre, 1999a).

On saisit bien alors pourquoi le concept freudien d'élaboration secondaire des rêves s'avère fondamental pour la clinique ethno-psychanalytique : car ceux-ci nous sont aussi d'autant plus volontiers racontés en séance qu'ils sont d'emblée reconnus comme signifiants par le rêveur lui-même. À partir de là, d'un rêve à l'autre, au fil du temps et des associations du patient, les étiologies traditionnelles « organisent selon leur logique propre » (telle est l'expression de Nathan (1986, 67),

nous dirions pour notre part, *élaborent secondairement* l'ensemble du processus thérapeutique (Pierre, 1999a et b).

Élaboration secondaire et fantasme

Au début de sa théorisation du rêve, Freud était plutôt embarrassé par cette élaboration secondaire. Il ne s'agissait que d'une duperie, d'un leurre, d'une attrape de la censure ; la façade en trompe-l'œil qu'elle donne à voir ne devrait surtout pas nous détourner de la seule méthode d'interprétation qui fasse du rêve la « voie royale vers l'inconscient », à savoir l'association libre, à partir des différents éléments qui le constituent, en passant par les restes diurnes. Il nous faudrait « négliger dans tous les cas [son] apparente cohésion » (p. 551). Cependant, le père de la psychanalyse ne pouvait « lui dénier péremptoirement la capacité à fournir au rêve de nouvelles contributions créatives » (p. 542). Et au fil des éditions successives de la *Traumdeutung*, ce « quatrième facteur » du travail du rêve prend de plus en plus d'importance, parallèlement, nous semble-t-il, à l'émergence de sa théorisation du narcissisme². L'élaboration secondaire est en effet décrite et reconnue comme la première interprétation que le rêve se donne à lui-même. Ou encore comme le fruit d'une instance « d'auto-observation », d'une « perception endopsychique », relative à la « conscience morale » du rêveur (p. 557) ; Freud fait référence ici explicitement à son texte de 1914, *Pour introduire le narcissisme*, où il est question de « l'estime de soi qu'a le moi ».

Par ailleurs, c'est à son sujet que Freud introduit pour la première fois la notion de « fantasme » (ou plutôt de « fantaisie » selon la traduction de Laplanche), avec son versant conscient (la rêverie diurne) et son versant inconscient (qui est à la base du symptôme hystérique) (p. 542) : « déjà toute prête » dans l'inconscient, la fantaisie est « impatiente d'être utilisée » (p. 418) pour élaborer une façade au rêve qui tienne compte à la fois de la logique et de la censure conscientes. Il ne s'agit donc plus du tout, remarquons-le, de ce que pensait Havelock Ellis, cité plus haut : l'ordre n'est pas *n'importe lequel*. Il faut qu'il entretienne un rapport étroit avec « la fantaisie » ou « le fantasme » — notion qui connaîtra le développement conceptuel que l'on sait dans la théorie psychanalytique.

Et Freud de conclure qu'en fin de compte, la façade du rêve qu'il croyait auparavant toujours trompeuse, peut aussi, par le biais de cette « fantaisie » nous offrir à l'occasion la révélation la plus directe de son « noyau » inconscient (Freud, 1901, 105-106 — note ajoutée en 1911).

Ajoutons enfin que l'auteur de la *Traumdeutung* compare ce remaniement du contenu manifeste des rêves par le processus de la logique

secondaire, à ce qui s'opère de toute façon « spontanément » — c'est-à-dire bien sûr *culturellement*, même à notre insu — dans la conscience humaine à l'état de veille. Non seulement dans sa *pensée*, mais déjà dans sa *perception* de lui-même et du monde qui l'entoure (p. 550), l'homme est soumis à la *nécessité* interne d'un ordonnancement logique. Freud développe cette même idée dans *Totem et Tabou*: les « Primitifs » ordonnent logiquement leurs perceptions comme leurs pensées en fonction de leur « vision du monde » (*Weltanschauung*) animiste (1912, 107-111).

Le travail de la symbolisation

Tournons-nous à présent vers un autre théoricien de la psychanalyse, à savoir J. Lacan. Avant d'être développé et complexifié comme on sait dans sa théorie, le concept capital de « symbolique » ou de « symbolisation » se fondait à l'origine sur les données de l'anthropologie structurale, en particulier sur le fameux texte de Lévi-Strauss : « l'efficacité symbolique » (1949). Voilà qui pourrait rejoindre nos préoccupations ethnopsychanalytiques. Dans ce texte, il est question d'une parturiente en difficulté — elle comme son bébé risquent la mort — auprès de qui la sage-femme appelle le chaman. Dans la culture des Indiens Cuna, certaines forces, certains « principes spirituels » (p. 216) président à l'accouchement. Le « Muu » est responsable de la formation du fœtus, tandis que le « Purba » est « l'âme » de l'utérus qui doit expulser l'enfant. Cependant des esprits mauvais peuvent s'emparer du « Purba » et entraver son travail. Le chaman essaye de lutter contre ceux-ci en invoquant d'autres esprits, protecteurs, ceux-là, les « Nuchu ». Il commence par sculpter des figurines où ceux-ci sont invités à s'incarner (p. 215) pour qu'ils prennent « la route de Muu » et délivrent l'utérus. En termes ethnopsy, nous dirions aujourd'hui que ces forces et ces êtres surnaturels sont les fruits de la « théorie étiologique traditionnelle » des Indiens Cuna concernant les accouchements difficiles.

Relevons au passage qu'il ne s'agit pas seulement de « représentations », mais bien d'*êtres* et de *forces* (d'*âmes*) surnaturelles. Et avant d'entamer son chant, le chaman construit d'abord des *objets* (des figurines) : nous dirions aujourd'hui des « objets actifs » (Nathan, 1991). En d'autres termes, les éléments porteurs de sens dans une culture donnée — les éléments signifiants, pourrait-on dire — ne sont pas seulement des mots, mais aussi des êtres, des lieux, des objets ou des actes. Cela transparaissait déjà sous la plume de Lévi-Strauss !

Cette parenthèse étant fermée, revenons aux incantations du chaman. Elles décrivent tout d'abord d'une manière très détaillée et

répétitive, l'appel à la sage-femme, l'arrivée de celle-ci auprès de la femme en couches, l'arrivée chez le chaman, le retour chez la parturiente, l'arrivée du chaman, etc.

« La sage-femme fait un tour dans la hutte ;
la sage-femme cherche des perles ;
la sage-femme fait un tour ;
la sage-femme met un pied devant l'autre ;
la sage-femme touche le sol de son pied ;
la sage-femme met l'autre pied en avant ;
la sage-femme ouvre la porte de la hutte ;
la porte de sa hutte craque ;
la sage-femme sort... » (p. 220).

Bref, une véritable litanie répétitive et qui n'en finit pas, jusqu'au moment où tout à coup le chant se précipite (il nous semble qu'on peut l'interpréter ainsi) lors de l'expulsion du bébé³ :

« La malade gît dans son hamac, devant vous ;
son blanc tissu remue doucement.
Le faible corps de la malade est étendu ;
Quand ils éclairent le chemin de Muu, celui-ci ruisselle comme du sang ;
Le ruissellement s'écoule sous le hamac, comme du sang tout rouge ;
Le blanc tissu interne descend jusqu'au fond de la terre ;
Au milieu du blanc tissu de la femme, un être humain descend »
(p. 218).

Or, à quoi Lévi-Strauss attribue-t-il ce qu'il appelle « l'efficacité symbolique » de l'intervention du chaman ? Il l'attribue au fait que celui-ci *impose* (p. 221) à la femme en couches *de se représenter mentalement* ses souffrances selon les termes du mythe Cuna — nous dirions selon les termes de la « vision du monde » cuna. Le corps de la parturiente doit devenir le « théâtre » vivant — non seulement pour elle-même mais aussi aux yeux de tous — du mythe cuna. Et pour ce faire, n'importe quel chant ne conviendrait pas ; *il est nécessaire qu'il épouse au plus près* (p. 217) le vécu physique et affectif de l'accouchement que la femme elle-même ne peut se représenter clairement et consciemment du fait de ses souffrances. Nous pouvons donc opposer ici la même remarque à Havelock Ellis un peu plus haut, au sujet de l'élaboration secondaire du rêve : il ne s'agit pas de *n'importe quel* ordre⁴. Lévi-Strauss introduit à cet égard la notion d'une nécessaire *homologie de structure* (p. 231) entre le vécu informulable — nous dirions : « primaire » — et la vision éclairante consciente — nous dirions : l'élaboration secondaire

— imposée par la culture. « C'est une relation », dit-il encore (p. 226), « de symbole à chose symbolisée, ou, pour employer le vocabulaire des linguistes, de *signifiant* à *signifié* ».

Le rêve au travail dans la clinique ethnopsy

Il serait impossible de montrer en quelques lignes comment une « science des rêves » adaptée à la clinique ethnopsy « mène » effectivement la cure de patients originaires d'autres cultures. Le lecteur intéressé pourrait trouver ailleurs (Pierre, 2005), le récit détaillé de cinq « ethnopsychanalyses » de patients marocains immigrés en Belgique : l'interprétation des rêves s'y « entrelace » (selon l'expression de Freud à propos du cas Dora) « avec l'histoire de [leur] traitement [tout entier] ». On y voit comment les théories étiologiques traditionnelles s'articulent aux associations des patients comme aux interprétations psychanalytiques : les unes et les autres semblent même se féconder mutuellement.

En revanche, nous pouvons présenter brièvement ce que nous pourrions appeler le « degré zéro » de l'élaboration ou de la symbolisation à travers le travail du rêve, dans le cas très particulier des cauchemars répétitifs de la névrose traumatique chez les demandeurs d'asile⁵. Une autre raison d'aborder ici la clinique des traumatismes de guerre, c'est malheureusement sa criante actualité. L'accueil des candidats réfugiés dans l'Union européenne constitue en effet, à l'heure actuelle, une des préoccupations majeures que l'ethnopsychiatrie se voit imposer par les désolantes réalités du monde où nous vivons.

Léna et le loup-garou

Évoquons tout d'abord l'histoire de Léna, une jeune femme d'origine russe qui a fui l'Ouzbékistan, où elle vivait depuis toujours, en raison de la persécution de sa famille par les Ouzbeks. Entre autres violences dont elle et sa famille ont été victimes, la jeune femme a été un jour coincée dans un ascenseur par un Ouzbek qui commençait à l'étrangler et qui tentait de la violer quand elle a été sauvée de justesse par un voisin. Léna vient consulter un ethnopsychiatre⁶ parce qu'elle fait ce même cauchemar presque toutes les nuits : elle revit la scène dans l'ascenseur, elle est étranglée et attaquée sexuellement par un homme. Un homme — et Freud nous a appris à prêter attention à tous les *détails* des rêves — un homme particulièrement *velu*. Au dernier moment, elle se réveille. En terminant ce premier entretien, nous proposons à la jeune femme un antidépresseur anxiolytique pour l'aider à mieux dormir. Mais voilà qu'alors, elle nous demande : « est-ce que je peux vraiment

prendre ce médicament pour dormir ? Si je ne me réveille pas, est-ce que je ne finirai pas étranglée réellement par ce personnage nocturne ? ».

Ainsi, nous comprenons que Léna appartient à une culture dans laquelle le cauchemar⁷ est considéré comme une rencontre *effective* avec un être surnaturel, un être qui peut réellement attaquer et tuer le rêveur et dont seul le réveil par l'angoisse peut le protéger !

Ernest Jones, dans son livre sur le cauchemar (1931), parmi d'autres incubes et succubes, évoque les *loups-garous*. Et l'homme velu du rêve de Léna, nous y fait penser. On peut lire chez Jones que dans la croyance populaire en Russie, les enfants nés à Noël⁸ ou encore les enfants morts sans avoir été baptisés, étaient destinés à devenir des loups-garous. Or les loups-garous s'apparentent aux vampires : on en devient un quand on se fait attaquer par l'un d'eux...

La fois suivante, nous entreprenons (prudemment) de discuter de toutes ces choses. L'interprète traduit nos échanges au fur et à mesure à Léna. Les loups-garous, nous dit Léna, *ce n'est pas quelque chose qui existe chez les Ouzbeks*. En revanche, on en voyait souvent dans les feuillets pour la jeunesse qu'elle regardait étant gamine à la télévision soviétique. Et puis tout à coup, elle sursaute : « Mais moi, je suis née à Noël ! » Elle est née le 9 janvier — ce qui dans le calendrier orthodoxe russe correspond au troisième jour après Noël, c'est-à-dire au jour commémorant le « massacre des Saints Innocents ».

Léna nous apprend aussi que souvent les fossoyeurs refusaient à l'époque où elle vivait avec ses parents en Sibérie de creuser la terre en hiver (par -30 ou -40°) seulement pour un bébé. (Que devenait-il alors ? peut-être finissait-il bel et bien mangé par des loups... ?). Naturellement, nous demandons aussi à Léna s'il n'y a pas eu un enfant mort dans sa famille. Eh bien oui, justement ! Léna n'est pas vraiment la fille unique de ses parents : ils ont d'abord eu un garçon qui est mort tout bébé, bien avant sa naissance à elle ! Sa mère ne le lui a révélé que fort tard, mais cela n'empêche pas, bien sûr, que le souvenir de cet enfant mort ait pu jeter de l'ombre dans les relations inconscientes de Léna et sa mère. Ce sera là la plus large part du travail d'analyse qui se poursuivra ultérieurement lors des entretiens avec la jeune femme.

L'interprétation du rêve qu'elle nous a raconté au premier entretien n'avait donc rien résolu en elle-même, c'était seulement une entrée en matière. Soulignons que ce rêve *répétait* bel et bien l'épisode traumatique de l'agression dans l'ascenseur, mais en l'élaborant, *en y ajoutant un petit quelque chose* : un petit détail discret qui a permis — en intégrant l'élément culturel du loup-garou évoqué (allusivement) dans la

façade du rêve — de détourner l'attention de la rêveuse, de son vécu actuel vers ses souvenirs d'enfance en Sibérie («les loups-garous, ça n'existe pas chez les Ouzbeks»), et d'élaborer ses traumatismes plus anciens. On voit bien aussi que la référence à l'étiologie traditionnelle ne débouche pas du tout sur une sorte de médecine «douce» qui viendrait mettre du baume sur les blessures de la patiente; nous sommes bien «*au-delà du principe de plaisir*» selon l'expression de Freud⁹: ce qui aura mobilisé si énergiquement les défenses psychiques de Léna, c'est la peur, la *peur* de la mort, la peur du loup-garou. Et pour s'en défaire, de cette peur, elle aura dû creuser très profondément l'analyse de ses relations infantiles et de ses désirs inconscients.

La malédiction paternelle et l'ange de l'épaule gauche

Abordons à présent l'histoire d'une famille musulmane venant de Bosnie. Pendant la guerre qui a opposé les Serbes aux Bosniaques en 1992, Sead, le père, a été enrôlé de force aux côtés des soldats serbes qui l'ont obligé à lancer des grenades dans son propre village, sur les maisons et les gens de sa propre famille! Il ne peut donc plus retourner chez lui, puisqu'on l'y considère comme un traître! Entre autres événements que Sead a dû affronter, le plus tragique, c'est qu'il a tué ainsi, en lançant une grenade, son propre frère, et qu'il l'a vu mourir sous ses yeux. Cette scène revient souvent le hanter, la nuit, dans ses cauchemars: il aurait préféré mourir plutôt que d'avoir à vivre une telle chose.

Nous recevons Sead et son épouse plus ou moins une fois par mois depuis deux ans; nous leur donnons des antidépresseurs, nous écoutons leurs préoccupations, leurs craintes, leurs espoirs — mais nous pensons que ce qui leur fait surtout plaisir, c'est de pouvoir parler avec l'interprète, qui est elle aussi Bosniaque, et qui bien souvent les invite à manger chez elle après la consultation.

Et puis, un jour, voilà que Sead insiste pour raconter un rêve. Il s'agit de son frère, son frère qu'il a lui-même tué en jetant cette grenade devant sa propre maison. En fait, Sead vient d'avoir des nouvelles de sa veuve, qui est elle-même Serbe, et qui vient de se remarier avec un Serbe. Elle a même changé les prénoms des enfants: l'aîné, en particulier, portait le prénom de son grand-père paternel, mais elle l'a rebaptisé d'un prénom chrétien pour qu'il puisse plus facilement passer inaperçu, au milieu des Serbes qui dominent toujours le pays.

Dans le rêve, Sead voit son frère qui avance tranquillement comme pour aller se jeter sous un train. En même temps, il fait un geste comme pour allumer une cigarette. Et de nouveau, c'est ce *détail* qui donnera la *clef* de l'interprétation, c'est-à-dire qui va *ouvrir* un chemin aux

interprétations. Car c'est effectivement ce qui s'était passé en réalité quand il est mort, quand Sead a jeté la grenade : tout le monde restait couché, tapi à terre pour éviter de se faire blesser mais lui, bravant le danger, s'était levé en bredouillant quelque chose comme « si je dois mourir, c'est que c'est mon destin » (*Inch Allah*), parce qu'il voulait à tout prix fumer une cigarette. Et c'est juste à ce moment-là qu'il s'est bel et bien fait tuer !

Dans quelle mesure Sead aurait-il *inconsciemment* voulu la mort de son frère ? Nous n'aurons pas l'impudence de chercher à répondre à cette question. Cependant, les relations fraternelles sont rarement exemptes de rivalité... Et lorsque la tragédie de la guerre conduit les hommes à des actes abominables, il n'y a pas de raison de penser que ceux-ci ne réalisent pas — entre autres — leurs vœux de mort inconscients...

Sead nous apprend que quand son frère avait choisi de se marier avec cette jeune fille serbe, son père l'avait ouvertement désapprouvé et maudit. Or, « la malédiction paternelle, *ça ne pardonne pas*. Le destin est implacable : il y a l'ange de l'épaule droite qui prend note de nos bonnes actions, et celui de l'épaule gauche qui n'oubliera *jamais aucune* de nos fautes ! » Et la façade du rêve — remaniée par une élaboration secondaire propre à sa culture — montre que le frère du rêveur s'est dirigé *de lui-même* vers son funeste destin, du fait de la malédiction de son père auquel il avait refusé de se soumettre.

Voici donc, onze ans après les faits, un événement nouveau — l'annonce du remariage de sa belle-sœur serbe, la veuve de son frère — qui vient en quelque sorte confirmer après-coup, pour Sead, dans sa « vision du monde », le bien-fondé de l'opposition du père au mariage de son fils avec une Serbe... et donc le bien-fondé de sa malédiction ! Désormais, Sead n'a rien fait d'autre qu'être un *agent innocent* du destin implacable auquel son frère s'était exposé du *seul* fait de sa désobéissance à son père ! Ce n'est donc plus lui, Sead, qui porte comme une « malédiction » le fait d'avoir tué son frère. Le voilà soulagé tout à coup de ce poids terrible qui pesait sur lui.

Ibrahim, l'enfant soldat : rien dans les poches, tout dans la tête !

Pour terminer, nous raconterons notre première rencontre avec Ibrahim. Il s'agit d'un tout jeune homme d'origine guinéenne, qui est en Belgique depuis deux ans comme demandeur d'asile avec un statut de mineur non accompagné. Il nous est adressé lui aussi parce qu'il fait des cauchemars : il voit des fantômes, a-t-il dit à son assistante sociale.

En fait, ce garçon a une histoire assez tragique. Il a tout d'abord perdu sa mère quand il était encore bébé ; sa grande sœur s'est occupée

de lui durant quelques années, mais dès qu'il a eu sept ans, son père l'a « confié » à un employeur qui lui a appris la soudure et qui, sans l'adopter dans sa famille, lui permettait de dormir dans son atelier pour ne pas être tout à fait à la rue. Tout jeune encore, à quatorze ou quinze ans, peut-être, étant relativement livré à lui-même et non protégé par une famille, il s'est fait enlever par un groupe de rebelles qui l'ont emmené vers le Liberia pour en faire un « enfant-soldat ». Heureusement pour lui, il n'a pas eu réellement à combattre lui-même ; avec d'autres garçons de son âge, ils étaient employés par les rebelles pour aller voler des armes ou de la nourriture dans les maisons. Un an ou deux plus tard, ils se sont tous fait prendre par les soldats de l'armée officielle. Ibrahim a été rapatrié en Guinée... et jeté en prison ! Sa grande sœur a réussi à le faire sortir — après environ un an, il ne sait plus très bien — et l'a aidé à quitter le pays.

Voici un des rêves, un des cauchemars qu'il fait souvent : des gens, habillés en blanc, il ne sait pas combien, peut-être quatre ou cinq, peut-être ce sont des fantômes, des revenants ; ces gens l'attrapent et le jettent dans un trou creusé dans la terre comme si c'était une tombe. C'est *au moment précis où il se sent emporté dans les airs* qu'il se réveille, plein d'angoisse.

Cette scène du rêve rappelle évidemment la scène de la réalité, quand il s'est fait attraper par les rebelles. Mais tout de même, la disposition du rêve — « être emporté dans les airs » — cela nous fait penser à ce que des patients marocains ont pu nous raconter quant à leur circoncision. Ibrahim est musulman, et donc nous lui demandons comment s'est passée sa circoncision. Ça, il s'en souvient très très bien. Il devait avoir huit ans (il était donc déjà le petit apprenti qui dormait la nuit dans l'atelier du soudeur). On l'a circoncis avec trois autres enfants qui habitaient la même rue : quatre hommes, chacun tenant l'un des quatre membres, plus un cinquième qui soutenait la tête, s'étaient emparés de chacun d'eux, l'un à la suite de l'autre ; l'enfant était alors *emporté dans les airs* puis déposé sur la table où la circoncision devait être faite. Ibrahim se souvient surtout qu'un gamin plus âgé s'était amusé à leur faire peur, en leur disant qu'on allait « tout » leur couper, qu'ils perdraient tout leur sang et qu'ils en mourraient. Encore maintenant, il lui en veut (malgré tout ce qu'il a vécu par la suite) ! Et s'il le retrouvait, il lui ferait sa fête ! Pourtant, contrairement aux autres enfants, Ibrahim nous dit qu'il n'avait pas peur : s'il fallait mourir, il ferait face, bravement, sans s'émouvoir.

Même si on peut entendre cette confidence comme un aveu de désespoir, chez un gamin de huit ans qui a déjà quitté sa famille, et dont le père n'est même pas venu assister à la circoncision — peut-être

aurait-il préféré mourir ? Nous choisissons dans un premier temps de souligner le courage exceptionnel dont, si petit déjà, il avait fait preuve : « je ne sais pas ce qu'on dit en Guinée, mais au Maroc, on dirait que vous avez la baraka ! » C'est-à-dire qu'il serait en quelque sorte béni de Dieu, pour être aussi brave. Ibrahim opine de la tête, il sourit doucement : « hum, courageux ? Oui, on a dit que j'aurais du courage ». Une vieille voyante, au village, lui avait dit : « toi, mon petit, tu auras une belle vie, tu auras une vie hors du commun parce que Dieu prend soin tout spécialement des orphelins ». C'est la première fois aujourd'hui qu'il y repense... Lui qui était tellement hanté par la mort, lui qui voyait sa tombe ouverte devant lui dans ses rêves, le voilà qui repart tout ragaillardi en quittant la consultation : comme s'il était *porté* désormais par les paroles de cette bonne vieille soutenant son désir de vie.

Voici donc comment la référence au concept freudien d'« élaboration secondaire » du rêve peut nous aider dans notre travail clinique. Elle permet de puiser dans ce que les patients eux-mêmes ont emporté avec eux. Plus encore que d'autres expatriés, les demandeurs d'asile n'ont rien dans les poches, ils n'ont qu'un statut très précaire dans nos pays, mais ils ont dans la tête un trésor : *le trésor culturel de leur vision du monde* qui les aide à retrouver sens à leur vie — leur « trésor de Signifiants » pourrait-on dire — un trésor qui leur permet ni plus ni moins de *faire de la vie avec de la mort* ! Et comme le chaman de Lévi-Strauss qui *impose* à la femme en couches les termes de sa « vision du monde » pour se représenter mentalement son expérience de souffrance, *c'est ici le travail du rêve qui impose* — au rêveur comme à l'interprète des rêves, la représentation, *l'interprétation culturelle*¹⁰. Ainsi, jusque dans ce cas très particulier du cauchemar répétitif de la névrose traumatique, le rêve reste toujours non seulement « *la voie royale vers l'inconscient* », mais aussi le premier travail « qui mène la cure » : travail d'élaboration, de symbolisation... travail de culture !

Notes

1. Professeur de psychologie aux Facultés Universitaires Saint-Louis à Bruxelles et à l'Université catholique de Louvain, psychanalyste à l'École belge de psychanalyse dont il a assuré longtemps la direction — auteur de *L'identification dans la théorie freudienne* (1978).
2. L'importance grandissante accordée par Freud à l'élaboration secondaire apparaît pour la première fois dans une note de 1909 au sujet du cas Dora (p. 545). Ensuite, c'est essentiellement en 1914 — c'est-à-dire à l'époque de « Pour introduire le narcissisme » — que Freud a ajouté la plupart de ses réflexions concernant le « quatrième facteur » de la formation des rêves.

3. Lévi-Strauss indique ici explicitement que l'interprétation des traductions est douteuse à propos de ce passage (« le blanc tissu interne » serait la vulve) et qu'il existe différentes versions de la suite du chant.
4. En Belgique, les obstétriciens parlent de la « procession d'Echternach » (= trois pas en avant, deux pas en arrière) pour décrire cette lente descente du bébé vers la filière génitale à la faveur des contractions intermittentes de l'utérus.
5. Ces dernières considérations et les cas cliniques qui les ont fait surgir sont exposés plus longuement ailleurs (Pierre, 2004).
6. Nous n'avons jamais essayé de reproduire le cadre des consultations en groupe de co-thérapeutes de diverses origines culturelles, tel qu'inventé et pratiqué par Tobie Nathan et nombre de ses élèves. Bien au contraire, nous avons acquis au fil des années, l'habitude de recevoir nos patients seul (à l'exception d'une interprète lorsque cela s'avère nécessaire, comme dans notre rencontre avec Léna) et de pouvoir évoquer sans malaises les étiologies traditionnelles propres à leur culture.
7. Le mot russe pour désigner le cauchemar a été emprunté au français ; étymologiquement, il signifie : être foulé par des fantômes.
8. Souvenons-nous de Sergei Pankejeff, le fameux patient russe que Freud a surnommé l'« Homme aux Loups » : il était bel et bien né à Noël !
9. Rappelons que c'est à partir du retour incessant des rêves de la névrose traumatique que Freud a introduit la notion de pulsion de mort et celle de compulsion de répétition dans son fameux essai : *Au-delà du principe de plaisir* (1920).
10. Comme Tobie Nathan nous l'avait déjà fait remarquer, à propos des rêves de Saïda (ci-dessus, p. 110), lors de nos passionnantes discussions tout au long de la rédaction de notre thèse (Pierre, 1999b).

Références

- JONES, E., 1931, *Le cauchemar*, Paris, Payot.
- FLORENCE, J., 1978, *L'identification dans la théorie freudienne*, Bruxelles, Publication des Facultés Universitaires Saint-Louis.
- FREUD, S., 1899-1900, *Œuvres complètes, IV, L'interprétation du rêve*, Paris, P.U.F. (traduction de J. Laplanche) 2004.
- FREUD, S., 1901, *Sur le rêve*, Paris, Gallimard, 1988.
- FREUD, S., 1912, *Totem et tabou*, Paris, Payot, 1988.
- FREUD, S., 1920, *Au-delà du principe de plaisir* in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1988, 41-115.

- LÉVI-STRAUSS, C., 1949, *L'efficacité symbolique* in *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, (Press Pocket), 1958 et 1974.
- NATHAN, T., 1986, *La folie des autres. Traité d'ethnopsychiatrie clinique*, Paris, Dunod.
- NATHAN, T., 1991, De sable, de plomb, de cola, *Ethnopsychanalyse des « objets actifs*, *Nouvelle Revue d'ethnopsychiatrie*, 16, 29-53.
- PIERRE, D., 1999a, Rêve et prescription, *Nouvelle Revue d'ethnopsychiatrie*, 35-36, 39-48.
- PIERRE, D., 1999b, *Maniement des représentations traditionnelles et interprétation des rêves en ethnopsychiatrie — Cinq psychanalyses d'immigrés marocains en Belgique*, Thèse de doctorat en Sciences médicales, Université Catholique de Louvain, Belgique.
- PIERRE, D., 2004, Un cauchemar dans la trousse d'urgence !, *L'autre, cliniques, cultures et sociétés*, 5, 3, 423-436.
- PIERRE, D., 2005, *Voyager la nuit. L'interprétation des rêves en ethnopsychiatrie*, Grenoble, La pensée Sauvage.

ABSTRACT

Secondary elaboration of the dream, a key concept for the transcultural encounter

Secondary elaboration of the dream has long been considered minor in psychoanalysis. Yet, it is this elaboration that integrates in the dream related work, the significant elements of the dreamer's conscious "vision of the world." As such, it allows entering directly with the dreamer's unconsciousness, whatever his cultural background. Three brief clinical cases illustrate this theoretical conception.

RESUMEN

La elaboración secundaria del sueño, un concepto clave para el encuentro transcultural

La elaboración secundaria del sueño por mucho tiempo ha sido considerada como un concepto menor en psicoanálisis. Sin embargo, es la que integra los elementos significativos de la "visión del mundo" consciente del soñador en el proceso del sueño. Así, permite entrar en contacto de manera muy directa con el inconsciente del soñador, sin importar su origen cultural. Tres breves evocaciones clínicas ilustran el uso de esta concepción teórica en el encuentro transcultural.

RESUMO

Elaboração secundária do sonho: um conceito importante para o encontro transcultural

A elaboração secundária do sonho foi, durante muito tempo, considerada um conceito sem importância na psicanálise. Entretanto, é ela que integra, no trabalho do sonho, os elementos significativos da “visão do mundo” consciente do sonhador. Desta forma, ela permite entrar em contato, de maneira muito direta, com o inconsciente do sonhador, qualquer que seja sua origem cultural. Três breves evocações clínicas ilustram a utilização deste conceito teórico no encontro transcultural.